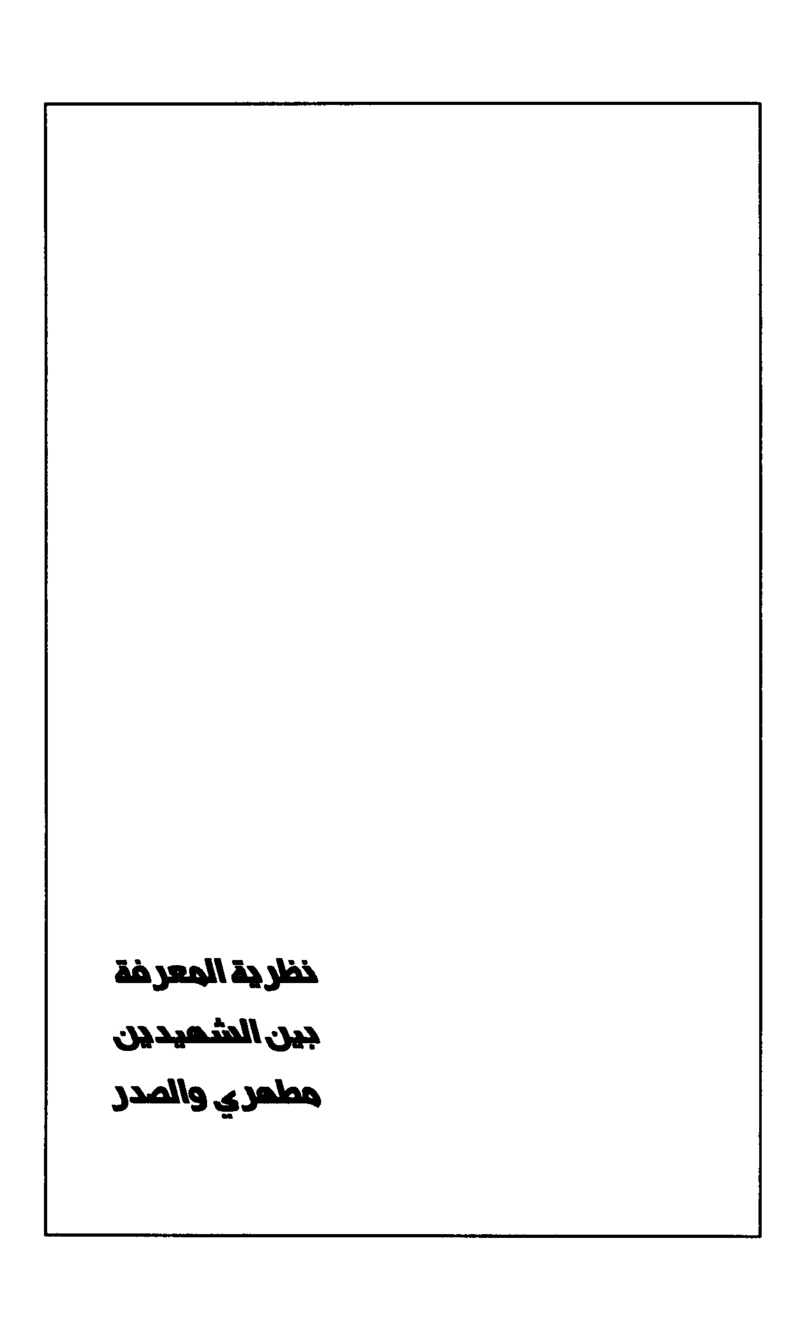
مركز رعاية الدراسات الجادة
www.aboragheef.org
info@aboragheef.com

نظرية المعرفة بين الشهيدين مطهري والصدر

السيد عمّار أبورغيف



نظرية المعرفة

بين الشهيدين

مطهري والصدر

نظرية المعرفة بين الشهيدين

مطهري والصدر

تأليف

السيد عمار أبورغيف



نظرية المعرفة بين الشهيدين مطهري والصدر

اخترت لهذا البحث هدفاً رئيساً ضمن مجموعة أهداف مترابطة أحسب أنّه قد حقّقها:

فقد كشف بحثنا عن وجوه الفرق بين الشهيدين بعد أن أوضح نقاط لقائهما، وحجم تفاعلهما، وطبيعة اتجاههما. وأبرز ما استطاع إلى ذلك سبيلاً نقاط الابداع والابتكار لديهما، كما أشار إلى مواقع الاصالة والقدرة في العقل الاسلامي على وجه العموم. إنّما كلّ هذا ليس هو الهدف الذي عزمنا على استثماره، رغم إنّنا ندّعي لدراستنا تحقيقه.

بل أردت أن يثبت هذا البحث قضية أساسيّة، تكون هي ثمرة البحث! وهي: أنّ أمام البحث في المعرفة البشريّة، وفي صياغة نظريّة منهجيّة لها شوطاً، بل أشواطاً أخرى، فقد أسهم الشهيدان في هذا الميدان بجهد عظيم، لا بدّ أن يعاد تظهيره! دون أن نحسب أنّه حريم الميدان ونهايته! بل أمام أبناء مدرسة الشهيدين أشواط...

(١)

يتناول بحثنا ـ كما هو عنوانه ـ وجهات نظر الشهيدين: مطهّري والصدر بشأن المعرفة البشريّة، نوضح خلاله الأفكار التي خلصا إليها في تحليلهما ونقدهما للمعرفة، ونحدّد اتجاه هذه الأفكار، مقارنين بين مضمون الفكرين والاتجاهين، إن تعدّدا.

لكنّ العنوان الذي يسير عليه عرف الباحثين في الفلسفة «نظريّة المعرفة» أثار لديّ فضول البحث والمتابعة، فكان السؤال التالي:

ماذا يراد بنظريّة المعرفة؟

هناك من يجيب على استفهامنا بالقول: «الابستمولوجيا ثمة مجموعة جدُّ متنوّعة من المشكلات الفلسفيّة ليس بينها رباط وثيق تتعلّق بأفكار من قبيل المعرفة، والادراك، والتيقن، والتخمين والوقوع في الخطأ، والتذكّر، والتبيّن، والاثبات، والاستدلال، والتأكيد، والتعزين، والتساؤل، والتأمّل، والتخيّل ورؤية الاحكام، وهلمّ جرا. وكثيراً ما يسمّى هذا الجزء من الفلسفة بنظرية المعرفة أو الابستمولوجيا. وهذه الكلمة الاخيرة مشتقّة من الكلمة الاغريقيّة Episteme المعرفة أو العلم»[١].

---

(١) الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها عن الانجليزية: فؤاد كامل، جلال العشري، عبدالرشيد الصادق. راجعها وأشرف عليها الدكتور زكي نجيب محمود.

وإذا توخّينا تمحيص هذا النصّ بدقّة، ولا نجانب الصواب في ذلك ـ إذ إنّ التمحيص الدقيق هو الشأن المناسب في فهم النص الفلسفي ـ نلاحظ أنّ هناك من الفلاسفة من يرى أنّ جميع هذه الفعاليّات الذهنيّة تمثّل تجليّات مختلفة لوجود واحد وموحّد، هو النفس البشريّة، كما أنّ هناك من مذاهب الفلسفة من يعتبر سائر هذه الفعاليّات تجسيداً لقانون واحد وموحّد بين هذه الانشطة العليا لعمل القشرة المخيّة لدماغ الكائن البشريّ، وهو القانون الاشاري الثاني.

فكيف أصبحت هذه الافكار لا ترتبط برباط وثيق؟

يشفع لصاحب الموسوعة المختصرة أن يتبنّى رأياً فلسفيّاً مضمراً لم يكشف النقاب عنه، لكنّه لم يكن كذلك، وهو يدوّن موسوعة يختصر فيها آراء آلاف الفلاسفة عبر تاريخ الفكر البشري المدوّن، ولا يصحّ أن ينطلق من ذلك، وهو يريد تعريفاً أوّليّاً لنظريّة المعرفة، إذ لا بدّ له ـ في هذه الحالة ـ من أن يقدّم تعريفاً عاماً ومحايداً.

وقد جاء التعريف بالمثال المحايد، فقد عمدت الموسوعة إلى أمثلة وحالات للمعرفة يمكن أن تدرسها كل مذاهب الفلسفة على اختلاف اتجاهاتها، ولكن أنّى لشتات الامثلة ـ التي لم تجد الموسوعة آصرة بين مفرداتها ـ من النظر العام والتصوّر الشامل الذي يستهدفه التعريف عادةً؟ على أن لا يفوتنا أن نشير إلى الخلط بين مصطلح علم النفس

الحديث والفلسفة في أمثلة الموسوعة.

أما الدكتور بدوي فيعرّفها في موسوعته ـ شارحاً نظريّة المعرفة ـ: «أي: إلى أيّ مدى يستطيع عقلنا الوصول إلى إدراك حقيقة الكون والطبيعة والانسان؟ وما هي أدوات المعرفة الصحيحة؟ وما قيمة هذه الادوات وأدوارها في تحصيل المعرفة البشريّة؟»[1].

وتعريف الدكتور بدوي تعريفٌ لنظريّة المعرفة بأهمّ مشكلاتها العامّة. فهو يقدّم لنا نظريّة بما هي واقع أبحاث يتداول الفلاسفة مهمّة دراستها وتمحيصها. إلا أنّ دور أدوات المعرفة البشريّة يدرس في الاجابة عن الاستفهام الثاني: ما هي أدوات المعرفة؟ لا في قيمة هذه الادوات.

وبغية أن نقيم وجهة نظرنا في هذا المجال على أسس بيّنة، ونتجاوز بها حالة التعليق والهامشيّة، علينا أن نحدّد بوضوح المراد من مفردتي المصطلح: المعرفة، النظرية، كما علينا أن نلقي الضوء على السياق التاريخي للمصطلح، وموقعه في أبحاث الفلسفة.

تاريخياً، تناول فلاسفة اليونان وفلاسفة الهند المعرفة البشريّة كما درسها فلاسفة فارس الفهلويّون واهتمّ فلاسفة المسلمين بدراستها

---

(١) موسوعة الفلسفة، الدكتور عبد الرحمن بدوي ١: ٣٧٠.

وإلقاء الضوء الساطع عليها، لكنّها ـ أي المعرفة ـ جاءت في طيّ أبحاث سائر مدارس التراث العالمي ضمن النهج الذي أقاموا على أساسه أبحاثهم.

فلو أخذنا الفلاسفة المسلمين مثالاً في هذا المجال نجد أنّ هؤلاء أقاموا البحث الفلسفي على أساس موضوعه الذي يعني لديهم الوجود أو الموجود بما هو موجود، فتوزّعت أبحاث المعرفة عندهم حسب تناسبها مع موضوع الفلسفة العام، بين العلم الطبيعي والالهي ومبادئهما التي يمثّلها البحث المنطقيّ. فهناك بحثٌ حول زوايا المعرفة في علم المنطق، كما هناك دراسات معرفيّة في أبحاث العلم الطبيعيّ، وأبحاث العلم الالهيّ، ومن ثمّ فعلى الباحث الذي يريد أن يضع المعرفة لدى فلاسفة الاسلام ضمن إطار نظري شامل أن يسعى لاستخلاص هذا عبر شتات أبحاث الفلسفة، فيقتنص المفردات من بين طيّات أبحاث المنطق ونظرية الوجود، لينتهي عبر ذلك إلى رؤية عامّة وشاملة للمعرفة البشريّة.

إلا أنّ الامر في الفلسفة الاوروبيّة الحديثة يختلف تماماً عمّا كان عليه لدى السلف، فقد استحوذت المعرفة البشريّة على اهتمام مباشر ورئيس لدى حكماء تلك الديار، فقفزت متصدّرةً أبحاث الفلسفة منذ ديكارت وهي موضوع شاخص قائم بذاته.

ولعلّ أغلب مؤرّخي الفلسفة ـ الذين لهم رأيٌ في هذه الصدد ـ يعزون

هذه القفزة إلى النهضة العلميّة الحديثة في أوروبا، وما أفرزته هذه النهضة من اهتمام ملحٍّ بالعلم والمعرفة وتطويرهما.

وأيّاً كان الاختلاف حول طبيعة العامل أو العوامل التي رشّحت المعرفة لان تتصدّر أبحاث الحكمة الغربيّة، فقد أضحت نظريّة المعرفة السؤال الاوّل الذي تطرحه أغلب مدارس الفلسفة الغربيّة الحديثة، بل هو الاخير أيضاً لدى بعض هذه المدارس! وهي تصرّ على ضرورة أن تكون مشكلة المعرفة منطلقاً جاداً لركوب البحث في مختلف قضايا الحكمة الاساسيّة. تبرّر ذلك بأنّ تحديد أسلوب المعرفة وأدواتها السليمة، وقيمة هذه الادوات في الكشف عن الواقع، وتشخيص إمكانات الذهن البشري وحدود فعاليّته، تمثّل نقطة البدء في أيّة معرفة أخرى، سواء على مستوى نظريّة الوجود، أم الاخلاق، أم السياسة.

ونحن مع الفلسفة الحديثة في تقدّم رتبة البحث حول المعرفة في أغلب مشكلاتها على سائر أبحاث الفلسفة الاخرى، سواء ذهبنا إلى كونها من مبادئ البحث التصديقيّة - على حدّ تعبير الاقدمين - أم انتهينا إلى أنّ درسها من صلب مسائل البحث[1].

أمّا المعنيّ من المعرفة فلا يخفى على طلاب هذا الميدان المعرفي ما

---

(١) نترك تفصيل الرأي في هذه المشكلة وإلقاء الضوء على جوانبها المختلفة إلى فرصة أخرى إن شاء الله تعالى.

أثير من جدل طويل حول تعريف العلم، وما هناك من أبحاث حول تنويعه والتحقيق في ألوانه المختلفة.

غير أنّ الذي يهمّنا مسكه هنا هو ما يتلاءم مع الموقف الطبيعي للكائن البشري بعامّة، وهو عبارة عن الحادث الوجودي الذي يحصل في داخل الانسان، والذي يحسّه النوع الانساني دون استثناء. ويتمثّل في مجموع ما يكتشفه الانسان من مفردات تردُ الذهنَ، ومعانٍ تحصل لديه، هو ذلك الوهج الذي يأتي ـ بعد أن لم يكن ـ متّقداً حيناً وخابياً حيناً آخر، يأتي صافياً واضحاً في آن، ويحصل عليه الذهن مشوباً لا يصفو في آن آخر، هو صورة النار التي ترتبط في ذهن الطفل بالاحراق فيمسك عن لمسها حينما يراها، هو عمليات الضرب والقسمة والجمع والطرح الذي يقيم التاجر والاحصائي في ضوئها حساباته، هو التصوّر الذي يحصل عليه الفسلجيّ عن طريق أداء الجهاز العصبيّ، والقوانين التي تحكم هذا الاداء، هو مفهوم المكان والزمان ونظرائهما من المفاهيم والمعاني المجرّدة التي تحضر في الذهن... هذه الصور والمعاني التي تحدث لدينا وندركها بالوجدان يدور حولها الجدل، وتتعدّد عند تفسيرها الاتجاهات.

والبحث حول المعرفة يُعنى بدراسة طبيعة هذه الحوادث التي توجد داخل الكائن البشريّ، ويتحرّى مصدرها، ومدى انسجامها الداخليّ، ومقدار تطابقها مع ما تحكيه من واقع، وما إلى ذلك من أبحاث.

ثمّ علينا أن نأتي لتحديد المفهوم من النظريّة Theory: حينما ننعت تفكيراً ما بأنّه نظريّة ونضيفها إليه، فهذا يعنى وسم هذا التفكير بطابعين: العموم، والشمول. فالتفكير النظري يتناول عادةً تحديدَ الاطر العامّة لموضوع البحث، لكنّه قد يستوعب موضوع البحث، ويشتمل على أبعاده المختلفة، وحينئذٍ يصحّ أن نحمل عليه نظريّة، ونضيف النظريّة إليه.

ربما لا تكون هناك وجهة نظر حول المعرفة البشريّة، أو تقويمٌ للمعرفة في ضوء سياق ما، إلا أنّ وجهة النظر هذه لا ترقى إلى مستوى النظريّة ما لم تطف حول سائر زوايا المعرفة، فتطرحها أمام الدرس بأبعادها المتنوعة، ومن ثمّ تقدّم إطاراً عاماً وشاملاً يفسّر هذه المقولة «المعرفة».

في هذا الضوء يصحّ لنا أن نسم بحثاً ما بأنّه بحثٌ في نظريّة المعرفة حينما يتناول المعرفة بالدرس مستوعباً كلّ مشكلاتها، التي تسهم في بناء الرؤية العامّة الشاملة للمعرفة الانسانيّة، فتناول طرف من مشكلات المعرفة البشريّة لا يسوّغ لنا أن نطلق على هذا التناول بأنّه بحثٌ لنظريّة المعرفة.

من هنا كان لنا تحفّظٌ على تعريف الدكتور بدوي لنظريّة المعرفة، فهو قد عرّفها بمشكلاتها التقليديّة الثلاث، وهذه المشكلات لا تستوعب كلّ الابحاث التي تسهم في بناء الرؤية الشاملة للمعرفة. فنحن نلاحظ ـ مثلاً ـ

أنّ البحث في الادراك البشريّ ليس هامشاً على نظريّة المعرفة، بل هو أساس من أسسها يتلوّن وفقه الاتجاه في تحديد دور العقل المحض في إثراء المعرفة البشريّة، من قيام المعرفة على أساس معارف قبليّة، أو قيامها على أساس المعطيات البعدية للتجارب البشريّة.

كما يفترق الفلاسفة في ضوء تحديد طبيعة المدرك في بحث الادراك بين موصد لنافذة القلب والوجدان، ساخرٍ بهذا المسلك المعرفي ـ كما هو الحال لدى الفلاسفة الماديّين عموماً ـ وبين فاتح بابي القلب والوجدان أمام العيان، كما نجدها عند العرفاء والصوفيّة منذ سالف الايّام، ونجدها حديثاً لدى برجسون وياسبرز وإقبال.

هناك ثلاثة عناصر في كلّ معرفة بشريّة: العالم، المعلوم، العلم. ودون تحليل كلّ عنصر من هذه العناصر، وتنويع صوره وأشكاله ودراستها، ومن ثمّ الوقوف على طبيعته وطبيعة دوره، لا يتسنّى لمُّ شمل نظريّةٍ بالمعنى الصحيح للمعرفة البشريّة.

إلى هنا نترك هذا التقديم العام، على أن نتّخذه معياراً نستعين به حينما يدعونا البحث إلى ذلك.

***

(٢)

مطهّري...الصدر، هكذا يتسلسلان زمنياً. فالاوّل يكبر الثاني بما يقرب من عقد من السنين، لم ينشآ في بيئة واحدة، ولا في محيطين متطابقين ـخصوصاً بالنسبة إلى موضوع بحثنا ـ رغم القواسم المشتركة بين قم والنجف.

أمّا قم القريبة من كهك ـحيث إنّ الثانية قريةٌ من قرى المرتفعات الجنوبيّة الغربيّة التي تحيط بمدينة قمّ ـفهي لم تجفُ قربها لمعتكَف صدر الدين الشيرازي، بل ظلّت تحتضن فكره وتراثه، رغم أنّها جامعةُ فقهٍ، وحوزةٌ لعلوم الشريعة.

فعلوم الشريعة ترتكز على تراث ومصادر تمنح العقل الثقة في أن يعمل ويمارس دوره كمجتهد في عملية الاكتشاف، دون أن يكون له دورُ المبدع في تحديد الحكم. فالعقل والمنهج فيها ليس حراً، بل يتحدّد وفقاً للخطّ الذي ترسمه والحدود التي تحدّها له.

والفلسفة حريّة العقل، تطلقه من الاسر ليختار ويجتهد في التحديد، بل واللاتحديد. تراثها محايد، لا يحمل الباحث فيها على نهج خاص، ولا يتحدّد العقل عندها في العمل على مادة معدّة من قبل، بل تتركه ليبدع في رحاب الوجود الفسيح.

والاعتقاد لدينا أنّ التعارض بين منهج الفلسفة ومنهج علوم الشريعة لا يعني تعارضاً بين الشريعة والفلسفة. فاختلاف المنهج بين حقلين من حقول العلم كالرياضيات والفيزياء، لا يعني تناقضاً أو تعارضاً بين هذين الحقلين، كيف والرياضيات عامل في تطور الفيزياء ونضجها!

لكنّ من ينكر على الناس حرصها وخوفها على معتقداتها، الذي يصل في بعض الاحيان إلى ما يشبه الوسواس! فتأخذ بالشكّ في كل ما يحتمل أن ينال من عقائدها شيئاً، فتقلع عنه وتقمعه.

أجل، فذلك لا يبرّر لنا أن ننكر الاعتراف بأنّ الحظر على العمل الفلسفي في بيئات ما ينشأ جرّاء ضيق أفق، تمليه أحياناً عوامل خارجية.

وقد توفّرت قمّ ـ لاسباب لا يتّسع مجالنا لتحليلها وعرضها ـ على تيّار جسور، لم يأبه في الاعلان عمليّاً: أنْ ليس هناك تعارض بين الفلسفة والشريعة. وقد ورث هذا التيار نظريّات صدر الدين الشيرازي التي نقلت إليه عبر سلسلة من الشرّاح والمحشّين والمبدعين (وهم ـ أي المبدعين ـ قليلٌ في عددهم وإبداعهم)، تنتهي هذه السلسلة بصاحب التركة صدر الدين الشيرازي وتبتدئ منه.

فلم تُغلق قم على الفلسفة، بل ما فتئت هذه الحوزة الفتيّة بالحظوة ـ في الجيل الاوّل من طلابها ـ بأساتذة محترفين للفلسفة، جمع جلّهم بين الشريعة والحكمة. فكان الخمينيّ فقيه الطائفة ومرجع الافتاء فيها، أستاذاً

ماهراً للفلسفة والعرفان، وكان الطباطبائي[١] محوراً ومحضناً لطلاب الفلسفة، حيث تخرّج عليهما الجيل المعاصر من أساتذة الفلسفة في إيران.

وقصّة النجف نستطيع أن نلمّ بطرف منها من خلال حياة الطباطبائي نفسه. فقد تلمّذ الطباطبائي في النجف، وتعلّم من أساتذتها الفقه والاصول، كما تعلّم منهم العرفان والفلسفة، ثمّ لم يجد حقلاً ولا زاوية في وادي النجف المصحر، لكي يغرس فسائله فيها، فأقفل عائداً إلى بلاده ليجد في قم ملجأً يلوذ به وميداناً يصحر بأفكاره فيه، فتزدهر حوزته بطلاب الفلسفة، وتينع ثمار غراسه، وكان مطهّري ثمرة تتميّز عن الثمرات اليانعات في غرس الطباطبائي.

أما مدينة الصدر، النجف فهي مهيع جهابذة الفقه، وكان لها حتى نهاية القرن الرابع عشر الهجري دورٌ تأسيسيٌّ رئيسٌ في مختلف مراحل تطور الفقه والاصول في مدرسة أهل البيت، خصوصاً إذا آمنّا بالوصل الجغرافي بين النجف والكوفة، حيث تصبح أمّ الاصول الاربعمائة، وموطن خلاصة تجربة مدرسة بغداد، حيث استوطنها الشيخ الطوسي، وهو يحمل تجارب هذه المدرسة.

وتبقى بعد ذلك الراضعَ الموئلَ لامّهات المدارس الشيعيّة في الحلّة

---

(١) هو السيد محمد حسين الطباطبائي صاحب تفسير الميزان.

وكربلاء، والرافدَ الواهب للحوزات التابعة لها في التأسيس بـجبل عـامل والحجاز وأصفهان وقم.

إلا أنّ النجف التي عاشها السيّد محمد باقر لم تحفل بالفلسفة ـ لاسباب لا يسع مجالنا تحليلها ـ بل كان في هذه المدرسة رجالٌ تـنطوي الحكـمة في زاوية من زوايا صدورهم، فيزقّونها بعضاً من الساعين لطلبها عـلى وجل، وفي سرٍّ من المحافل العامّة غالباً.

ولـم يغفل السيّد محمد باقر في ريعان شبابه حمل كـتاب الأسـفار[١] ليقرأه عن وعي، وهو النابه النابغ الذي يتطلّع لمستقبل في أفـق المـعرفة البشـريّة. ثـم يـلتقي أحـد مـدرّسي هـذا الكـتاب ـ وهـو «الشـيخ صـدرا البادكوبي» ليمتحن فهمه للاسفار، فيقرأ معه بعض أجزاء الكتاب بطريقة لا هي بالدرس التقليديّ، ولا هي بالمباحثة بين الانداد، بل كانت لوناً آخر من القراءة.

ورغم جفاء النجف لما استقر عليه التفكير الاسلامي على يد الشيرازي من اتجاه وأفكار، إلا أنّها بقيت تشترك مع قمّ فـي اسـتلهام هـذا الاتـجاه الفلسفي والتأثّر به، وكان ذلك في بحوثها الاصوليّة.

علم الاصول الذي يبحث في تحرير القواعد العامة لعملية الاسـتنباط

---

(١) الأسفار العقليّة الاربعة أو الحكمة المتعالية أهمّ وأوسع ما تركه الفيلسوف الاسلامي الكبير صدر الدين الشيرازي من دراسات فلسفيّة.

الفقهي لم ينفكّ ـ وهو الجهد البشري ـ عن التسلّح بالعقل والتفاعل مع معطياته. فتسرّب نتاج العقل في الحكمة إلى علم الاصول، بل حاول أكثر الاصوليّين المتأخّرين معالجة بعض مشكلات العلم بنظريّات صدر الدين الشيرازي في أصالة الوجود وتنوّع المعقولات البشريّة! وبغضّ النظر عن طبيعة وجدوى التفاعل الاصولي مع أفكار الشيرازيّ والفلسفة بعامّة، تظلّ النجف ـ كمناخ عامّ ـ بعيدةً لدرجةٍ واضحةٍ عن تلك الافكار واتجاهها، ويبقى علم الاصول سعياً عقليّاً على مستوىً رفيعٍ لتحديد نظريّة الفقه ورسم قواعد استنباطه، لا يعنى أساساً بالفلسفة وإنّما تدخله متحايلةً بخفية، وتمتزج مع أبحاثه دون إفصاح عن هويتها.

وقد كان لكلٍّ من الصدر ومطهّري دربه وإسهامٌ في هذا السعي العقليّ، بل كان الاوّل يعدو فيه ليطرح له سياقاً جديداً، ويلبسه حلّة تنتسب إلى إبداعه الذاتي.

ورغم الفجوة التي حدثت بين الجامعة العلميّة في النجف وفي قمّ وبين تطوّرات الحياة ـ وقد وصلت في بعض حالاتها إلى حدّ القطيعة ـ إلا أنّ موجة الماديّة الماركسيّة المنظّمة، بما حملته من إلحادٍ صريح، شكّلت تحدّياً صارخاً لقيم الجامعتين الدينيّتين، فهزّت المدينتين بعنف، وتطلّع الغيارى من أبناء هاتين الجامعتين لمطالعة المضمون الفكري والفلسفي لهذه الموجة، متفاعلين في ذلك مع ما يعتري حياة الناس من تحوّل،

قارئين بعمق لفلسفة الغرب الحديث.

وكان مطهّري والصدر في الطليعة، بما وُهِبا من قدرات ذهنيّة خاصّة، وبما كان لديهما من روح يقظٍ مدركٍ لموقعه ومسؤوليّته.

لعلّنا نتمكّن عبر هذا الاستعراض السريع من الوقوف على تفسير الفوارق القائمة بين الشيخ مطهّري والسيّد الصدر، ونحن نزمع على دراسة المعرفة البشريّة لدى هذين الشهيدين.

مصدرنا في هذه الدراسة ما تركه هذان المفكّران من كتابات قدّر لها الظهور بالفعل، وهي تتمثّل بالنسبة للصدر في كتاب فلسفتنا والاسس المنطقيّة للاستقراء، كما على الباحث أن يتابع ما لابس دراسات السيّد الاصوليّة من بحوث فلسفيّة.

أما بالنسبة أبي الشهيد مطهّري فمصادرنا هي:

١ ـ أصول الفلسفة والمذهب الواقعيّ: وقد جاء في الفارسيّة تحت عنوان «اصول فلسفه وروش رئاليسم». ونحن نعتمد على النص الفارسي لهذا الكتاب لفقدان الترجمة العربيّة الكاملة، ولانّنا لا نستطيع أن نفهم ما عرّبته بعض الاقلام من الكتاب.

وتحسن الاشارة إلى أنّ هذا الكتاب عبارة عن متن وتعليقات على المتن، يمثّل المتن محاضرات ألقاها العلامة الطباطبائي، وجاء الشهيد مطهّري فأغنى المتن بتعليقات ضافية، أخرجته إلى عالم آخر، جاءت

أثرى منه مادةً، وأوضح أداءً، وأشمل في استيعاب مدارس الفلسفة الغربيّة ونقدها.

٢ ـ شرح منظومة السبزواري: وهو مجموعة محاضرات في جامعة طهران ألقاها الشهيد على طلاب الفلسفة، وهو في جزأين، وقد قمت بتعريب الجزء الاوّل منهما.

٣ ـ الشرح المبسوط للمنظومة: فارسيّ، وهو محاضرات أعمق وأغنى من سابقتها، ألقاها الشهيد مطهّري في منزله على بعض الطلاب، وكان من بين الشرح لحدّ الان جزءان على أمل أن تلحقهما أجزاء أخرى.

٤ ـ المعرفة: فارسيّ، وهو عدّة كتب قامت بنشرها عدّة دور تحت عنوان واحد «شناخت»، ومن الممكن أن تكون محاضرات مختلفة في موضوع المعرفة، ألقاها الشهيد في مناسبات وأماكن مختلفة، وبلغة تختلف باختلاف المناسبات.

طريقتنا:

نولي السبق التاريخي أهميّةً في أسلوب معالجة موضوع البحث فنتّخذ من أصول الفلسفة منطلقاً لعرض آراء الشهيد مطهّري ومقارنتها بما جاء في «فلسفتنا» لنستطيع ـ ضمنياً ـ تحرّي واقع الادّعاء القائل: إنّ «فلسفتنا» استنسخت الكثير من أفكار أصول الفلسفة مع اختلاف في

أسلوب العرض، آخذين بنظر الاعتبار أنّ السيّد الصدر قد اطّلع على الجزأين الاوّلين من هذا الكتاب، وقد كان متمكّناً من فهم النصّ الفارسي بنفسه أو بالاستعانة بأبناء اللغة. ثمّ نأتي بعد ذلك لنتّخذ من الاسس المنطقيّة للاستقراء منطلقاً آخر لتقييم المعرفة البشريّة عند الصدر، لنتعرّف من خلال هذا التقييم أوجه الخلاف واللقاء مع وجهات نظر الشهيد مطهّري.

* * *

(٣)

أشرنا إلى أنّ بحثنا المقارن يقع في مرحلتين: الاولى: نتناول فيها «أصول الفلسفة والمذهب الواقعيّ» مقارنةً مع فلسفتنا. حيث نلتقى مع التعليق على أصول الفلسفة الذي دبجه يراع الشهيد مطهّري، وكأنّه يصوغ نظراته الاخيرة في ميدان المعرفة، إذ لم يطرأ تغييرٌ أساسيٌّ على فكر مطهّري مع تمادي الايّام، وخلال عشرات الابحاث الاخرى، التي كتبها فيما بعد، حيث نجده يرجع إلى أصول الفلسفة ويستشهد به، فأضحى الامّ الراضع لكثيرٍ من دراساته.

ونلتقي فلسفتنا ربيعَ أبحاث الشهيد الصدر في ميدان المعرفة، الذي عرضت عليه تغييرات جوهريّة، سجّلها بشكل أساسٍ صيفَ دراساته «الأسس المنطقيّة للاستقراء».

(أ)

علينا أن نقارن أوّلاً بين تنويع البحث والمنهجيّة التي اختارها كلّ من الشهيدين خلال دراسته، مع مقارنة ببليوغرافيّة تضع بين أيدينا الفهرس العامّ لمادّة الابحاث، فنستعين به على ما يأتي من موازنة.

اعتمدت أصول الفلسفة في متنها منهجاً خاصّاً في تنويع البحث، وهو

أمرٌ لا يعنينا هنا. إنّما نعنى بالاسلوب الذي اقترحه الشهيد مطهّري في تعليقاته، والمنهجيّة التي ارتآها.

يؤكّد مطهّري في أكثر من موضع أنّ الاجابة على مشكلات نظريّة المعرفة البشريّة تستلهم من خلال ثلاثة أبحاث:

١ ـ قيمة المعرفة.

٢ ـ مصدر المعرفة.

٣ ـ حدود المعرفة.

بينما اتّخذت فلسفتنا أسلوباً آخر في برمجة أبحاثها، فجاءت معالجة مشكلات نظريّة المعرفة في فقرتين:

الأُولى: مصدر المعرفة.

الثانية: قيمة المعرفة.

وقد بحثت فلسفتنا موضوع حدود المعرفة في خاتمة الفقرة الاولى، تحت عنوان التجربة والكيان الفلسفيّ.

على أنّ أصول الفلسفة نفسه يرى أنّ مسألة حدود المعرفة تتفرّع على أساس الموقف من قضيّة مصدر المعرفة.

ولا تفوتنا الاشارة هنا إلى أنّ التسلسل الذي جاء في أصول الفلسفة ـ فيما أقدّر ـ أوفقُ من تسلسل البحث في فلسفتنا، حيث إنّ البحث في قيمة المعرفة وحدود قدرة الذهن البشري على الكشف عن الواقع هو الذي يتيح

لنا دراسة حدود هذا الواقع وهل هو محدودٌ في الواقع الحسّي العياني أم إنّه أشمل منه؟ فإن نتحدّث عن الوسائل التي نصل بها إلى اكتشاف الواقع وطبيعة هذه الوسائل يستدعي أن نتعرّف أوّلاً هل هناك للواقع وجودٌ أم لا؟ كما ينبغي أن نحلّل في مرحلة متقدّمة طبيعة الذهن البشري ونحدّد ماهيّة الادراك، ومن ثمّ فالبحث في قيمة المعرفة متقدّم رتبةً على البحث في مصدر المعرفة.

أمّا بحث الادراك فلم يأتِ أصول الفلسفة على بيان الدور الذي يلعبه في قضايا المعرفة البشريّة، كما جاء في فلسفتنا ملحقاً اختتمت به أبحاثها في المعرفة والعالم، وكأنّه لا علاقة له بأبحاث المعرفة البشريّة!

وبدورنا سوف نتناول لاحقاً تقويم معالجَتَي الصدر ومطهّري لقضيّة الادراك البشريّ، من خلال الملاحق التي سنختتم بها دراسة المرحلة الاولى من المقارنة. فسوف نأتي في هذه الملاحق على إلقاء نظرة شاملة في التقويم، كما نشير إلى بعض الخصوصيّات التي لم يستوعبها السياق الذي اختاره بحثنا.

نأتي الآن على رسم خريطة البحث في أصول الفلسفة وفقاً للميزان الذي حدّده لنظريّة المعرفة «مشكلاتها الثلاث»، ثم نعطف الحديث بعد ذلك حول فلسفتنا ليتّضح لنا هيكل الدراستين في كلّ مشكلة من مشاكل البحث فنضعهما جنباً إلى جنب، ثم نأتي لتقويم المادة المطروحة عبر

الهيكل العام.

أولاً: قيمة المعرفة:

نتلمس معالجة المشكلة الأُولى «قيمة المعرفة» عبر المقالة الرابعة من أصول الفلسفة.

شرع المؤلّف بتحرير ديباجة بين يدي البحث ابتدأها بتحديد مشكلة البحث وأنّها تدور حول محور حقّانيّة الادراك البشريّ وصحّة نعته بأنّه حقيقيّ.

ثم أتى على معالجة النقاط الآتية على التوالي:

* ما المعنيّ بالحقيقة؟
* هل للحقيقة وجودٌ ما؟
* مقياس تمييز الحقيقة عن الخطأ.
* هل يمكن اجتماع الحقيقة والخطأ؟
* هل الحقيقة دائمةٌ أم مؤقّتة؟
* هل الحقيقة متطوّرة؟
* ما هي علّة كون الحقائق التجريبيّة غير قطعيّة؟
* هل الحقيقة مطلقة أم نسبيّة؟

ثم يستعرض تأريخ الموقف الفلسفي ـ بدءاً من اليونان حتى يومه ـ

من قيمة المعرفة متعرّضاً لتحليل ونقد النظريّات.

ويختتم الديباجة بجدول يصنّف فيه الاتّجاهات المختلفة وينسبها إلى أصحابها. ثم يردُ صلبَ الموضوع، فيتمحّض البحث تقريباً لدراسة وتقويم الموقف المادي الديالكتيكيّ.

أمّا فلسفتنا، فابتدأ المقدّمة في تحديد مشكلة البحث بالنحو المتقدّم، ثمّ أشار إلى الموقف الواقعي للماركسيّة، وأخذ يتوعّدها بنزال يثبت من خلاله خطل ادّعائها.

بعد ذلك أخذ باستعراض تأريخ الموقف، وتعرّض لتحليل ونقد الموقف الماركسيّ.

مادّة البحث: هناك ثلاث زوايا يمكن أن نتناول مادّة البحث من خلالها:

الزاوية الاولى: عرضُ وجهات النظر المختلفة.

الزاوية الثانية: تقويمُ النظريّات ونقدها.

الزاوية الثالثة: عرضُ الموقف الفلسفي الاسلاميّ.

الزاوية الاولى: عرضُ وجهات النظر المختلفة:

امتاز أصول الفلسفة باستيعابه لكثيرٍ من مدارس الفكر الغربي التي لم يشر إليها فلسفتنا، وفي عرض وجهات نظر ديكارت وباركلي بشكل

مفصّل. أمّا سائر النظريّات الاخرى فليس هناك اختلافٌ يذكر بين فلسفتنا وأصول الفلسفة. بل نجد فلسفتنا تحذو حذو أصول الفلسفة في أغلب عرضها للفكر الماركسيّ، وفي إطلالها العاجل على النظريّات الاخرى، وتركيزها على الفكر المادي الديالكتيكيّ.

كما نجد هناك تطابقاً بيّناً بين الشهيدين في مواضيع متعدّدة، منها تفسيرُ التطوّر الفلسفي في الغرب، وتشبيه عصر النهضة الاوروبيّة بمرحلة اليونان في القرن الخامس قبل الميلاد.

وامتاز فلسفتنا بالرجوع في تحليل الفكر الماركسي إلى المصادر المعرّبة لمفكّري الماركسيّة الاساسيّين.

الزاوية الثانية: تقويمُ النظريّات ونقدها:

لمّا كان الشهيدان عامدين على مواجهة الفكر الماركسي بشكل أساس، نجدهما يمرّان عاجلاً على نقد وتقويم مدارس الفكر الاخرى، حيث نجده تبسيطاً. ونجد فلسفتنا يقع بما وقع به أصول الفلسفة من تعميم المثاليّة ـ نراه خاطئاً ـ[1] على مدارس علم النفس السلوكيّ، وبافلوف، بل تعدّى فلسفتنا في تعميمه إلى فرويد والماديّة التاريخيّة!

---

(١) سنشير إلى هذا الخطأ في بحث الادراك.

أمّا نقد الفكر الماركسيّ، فالاشكالات الاساسيّة التي يسجّلها فلسفتنا تتطابق إلى حدٍّ كبيرٍ مع ما جاء من إشكالات في أصول الفلسفة مع اختلافٍ في العرض.

الزاوية الثالثة: عرضُ الموقف الفلسفي الاسلامي:

هناك فارقٌ بين العرض يسجّل لصالح أصول الفلسفة، فقد عمد في المقدّمة إلى رسم مبادئ أساسيّة يستخدمها كمقياسٍ في معالجة مشكلة البحث، وهي عبارةٌ عن مبادئ المدرسة العقليّة في تحليل فكرة الحقيقة وتحديد مقياسها وتفسير الفارق بين نموّ المعرفة واجتماع الاضداد والنقائص. فجاءت مبادئ الفكر الفلسفي الذي يتبنّاه متحدّية جاهزةً قبل المقارنة. بينما خلصت فلسفتنا إلى نتائجها من خلال المقارنة.

مضافاً إلى أنّ أصول الفلسفة أشبع البحث في المقدّمة وخلال تطبيقاتها المقارنة في إيضاح مبادئ المدرسة الفلسفيّة التي يتبنّاها.

وقد كانت نتائج البحث في كلٍّ من الدراستين متقاربة، حيث أكّدتا معاً على أنّ الادراك البشري يحكي عن واقع، وأنّ الادراك يتطابق مع الواقع الموضوعيّ، وأنّ الشيء المدرك هو ذاته الامر الواقعيّ، مع اختلاف في وجوده، فهو في عالم الادراك موجودٌ ذهنيٌّ، وفي عالم الواقع موجودٌ خارجيٌّ. إلا أنّ فلسفتنا أكّدت عبر مواضع من البحث على إمكانيّة

الاستدلال على التطابق بين الواقع والادراك، ومرد هذا الاستدلال إلى بديهيّات العقل، وعلى رأسها مبدأ العليّة.

أمّا أصول الفلسفة فقد أكّد على أنّ موضوعيّة الادراك بعامّة ومطابقته للعالم الخارجي أمرٌ بديهيٌّ لا يتطلّب برهاناً ودليلاً، بل لا يمكن الاستدلال عليه.

ثانياً: مصدر المعرفة:

تركّز البحث في المقالة الخامسة من أصول الفلسفة على معالجة هذه المشكلة.

ابتدأ الشهيد مطهّري البحث بمقدّمة تناول فيها الموقف من مشكلة البحث لدى أفلاطون وأرسطو والفلاسفة المسلمين والفلسفة الحديثة... ثمّ سجّل ملاحظاتٍ منهجيّةً أمام البحث تناول فيها التمييز بين البحث في المعرفة التصوّريّة، والبحث في المعرفة التصديقيّة. وحدّد خلال هذه الملاحظات بعض القيود الاحترازية بشأن بعض المصطلحات والافكار الواردة في البحث.

ثم يعرض الشهيد مطهّري تبعاً للمتن البرهان العقلي الذي أقامه صدر المتألّهين على ضرورة رجوع التصوّرات المتنوّعة في الذهن البشري إلى الاحساسات المتنوّعة التي يتلقّاها الانسان من الخارج، وفقاً لقاعدة

بساطة النفس البشريّة، ويأخذ بعد ذلك في تعميق هذا البرهان على أسس فلسفة صدر المتألّهين أيضاً.

ثمّ أتى على تحليل جملةٍ من التصوّرات البشريّة، التي يظنّها الاتجاه العقلي في تفسير التصوّرات أموراً فطريّةً فأثبت رجوعها إلى الحسّ.

عرض ـ بعد ذلك ـ الموقفين الاساسيّين من الاحكام والتصديقات، وناقش المدرسة التجريبيّة. ثم استقلّ بمناقشة الموقف المادي الجدليّ.

أمّا فلسفتنا فقد قدّم مقدّمة بين يدي البحث ميّز فيها بين البحث في المعرفة التصوريّة والمعرفة التصديقيّة، ثمّ عرض مشكلة البحث في المعرفة التصوّريّة، وعرض مواقف أفلاطون والمدرسة العقليّة، والحسيّة، ونظريّة الانتزاع، التي يتبنّاها الحكماء المسلمون.

بعد ذلك عكف على بيان الموقف من المعرفة التصديقيّة فعرض وجهة نظر المدرسة العقليّة والمدرسة التجريبيّة، وناقش الاخيرة ثمّ أفرد فقرةً لمناقشة التفكير الماركسيّ.

(ب)

مادّة البحث:

يحسن بنا أن نجزّئ حديثنا حول مادّة البحث في فقرتين:

الموقف من المعرفة التصوريّة:

الملاحظ أنّ أصول الفلسفة أطال الوقوف عند هذه الفقرة، وعرض لاخطاء وهفوات المدرستين الحسيّة والعقليّة، من خلال عرض الموقف الفلسفي الذي تبنّاه فلاسفة الاسلام، كما أشبع البحث في إيضاح الدليل الفلسفي على ضرورة رجوع المعرفة التصوّريّة إلى الحسّ، وأطال الوقوف أيضاً على تحليل المفردات التصوّريّة التي يدّعي الاتجاه العقلي فطريّتها وسبقها الاحساس والخارج.

ثمّ وقف على مبدأ العليّة، فعطف الحديث بشكل أساس على نقد المذهب الحسّي في التصوّر، موضحاً بذلك دور العقل في انتزاع المفاهيم على أساس المفردات الحسيّة التي يتلقّاها بدءاً من العالم الخارجيّ.

أمّا فلسفتنا فقد أوجز الحديث عن نظريّة الانتزاع التي يتبنّاها الكتاب تبعاً للفلاسفة المسلمين.

واستخدم نفس المنهج في الردّ على الاتجاه العقليّ:

أوّلاً: تحليل التصوّرات وإرجاعها إلى الحسّ، مشيراً إلى أنّ هذا الاسلوب هو الاسلوب الذي استخدمه زعيم الحسيّة جون لوك في الردّ على الاتجاه العقليّ.

ثانياً: أشار باقتضاب إلى البرهان الذي أقيم في هذا المجال، إلا أنّه خلافاً للشهيد مطهّري لم يرتضِ هذا البرهان ـ على فرض التسليم بصحّته

كدليل للردّ على الاتجاه العقلي ـ طارحاً تفسيراً آخر للاتجاه العقلي لا يقوى كلا الاسلوبين المتقدّمين في الردّ عليه.

وبالنسبة للموقف من الاتّجاه الحسي فقد تطابق البحث في فلسفتنا مع أصول الفلسفة في تسلسل البحث وأسلوب النقد.

٢ ـ الموقف من المعرفة التصديقيّة:

يتّضح للمقارن من خلال قراءة دقيقة وفاحصة أنّ أصول الفلسفة أشمل من فلسفتنا في معالجة هذا الموضوع وأنّ أغلب الآراء المطروحة في أصول الفلسفة جاءت مبعثرةً في ثنايا حديثٍ مسهبٍ، شتّته التعليق الذي اتّخذه الشهيد مطهّري أسلوباً في كتابته. إلا أنّ فلسفتنا جاءت أكثرَ تنظيماً من سابقتها، رغم إيجازها، ورغم أنّ الاولى أغنت البحث في مواضع متعدّدة منها المحاكمة الدقيقة للموقف المادي الجدلي!

إلا أنّ الذي يهمّنا بشكل أساس في هذا المجال هو أن نؤكّد التطابق الكامل في رؤية الشهيدين للمعرفة البشريّة التصديقيّة وأنّ الشهيد الصدر تبنّى ما تبنّاه الشهيد مطهّري وسائر فلاسفة المسلمين من موقفٍ في هذا الميدان، حيث يتلخّص المذهب العقلي في تفسير المعرفة البشريّة في النقاط التالية:

١ ـ أنّ المعرفة البشريّة تبتدئ من بديهيّات أوّليّة تشكّل حجر الزاوية في كلّ معرفة بشريّة: مبدأ الهويّة الذاتيّة استحالة اجتماع النقيضين، مبدأ

العليّة، مبدأ السنخيّة بين العلّة والمعلول، مبدأ الصدفة لا تكون دائميّة...

٢ ـ أنّ السير الحقيقيّ للعقل البشريّ في أحكامه بعامّة يبتدئ من الكلّ وينتهي إلى الجزء.

٣ ـ كلّ معرفة بشريّة لا تعتمد السير المتقدّم لا تتوفّر على التعميم، ولا تتّسم نتائجها بالكليّة.

وسوف نجد الشهيد الصدر في المرحلة الثانية ينتفض على هذه الاسس، طارحاً مذهباً جديداً في تفسير المعرفة البشريّة!

ثالثاً: حدود المعرفة:

هل الميتافيزيقيا لغوٌ لا طائل وراءه؟

الاجابة عن هذا الاستفهام هي المفرق الذي تختلف عنده الاتجاهات في هذه المشكلة.

وقد أجاب كلٌّ من أصول الفلسفة وفلسفتنا بالنفي. وقد أقاما نفيهما على أساس نتائج المدرسة العقليّة في تفسير المعرفة التصديقيّة، وأنّها غير محدودة بعالم التجربة والاستقراء، بل تعتمد على مبادئ عقليّة أوليّة!

ولا يختلف الامر في هذا الموضوع عن سالفه مصدر المعرفة، إلا أنّ الشهيد مطهّري ـ كما أشرنا ـ اعتبر هذه المشكلة إحدى المشكلات الثلاث في موضوع المعرفة البشريّة.

فقد فرّعا معاً حلَّ هذه المشكلة وقيامها أساساً على موضوع مصدر المعرفة، وتناولا معالجتها في ثنايا الموضوع ذاته.

على أنّ الشهيد الصدر انتهى إلى أسلوب آخر في معالجة هذه المشكلة -وإن لم يشر إليها بالتحديد- في مرحلته الثانية الاسس المنطقية للاستقراء، سنأتي على الاشارة إليه.

* * *

الملحق رقم (١)
الادراكُ البشريّ

عالجت أصول الفلسفة موضوع الادراك البشريّ في مقدّمة البحث عن المعرفة، بينما أتت فلسفتنا على إلحاقه في خاتمة الكتاب بعد معالجة مشكلة العالم والوجود!

وأقتصر هنا على الاشارة إلى مسألتين أساسيّتين:

١ ـ إنّ منهج البحث في المعرفة البشريّة يقتضي أن يُتَّخَذَ من دراسة مشكلة الادراك ـ التي يعبّر عنها هنترميد[١] مشكلة الذهن البشري ـ مقدّمةً أمام البحث في المعرفة، فهي من المبادئ التصديقيّة لبحث المعرفة كما يعبّر السالفون.

ذلك أنّ تحليل طبيعة الذهن وكنه الادراك البشريّ ينوّع الموقف من المعرفة. فأيّاً كان الاتجاه في قيمة المعرفة ومصدرها وحدودها، يبقى بحث الادراك مقدّمة برهانيّةً يستخدمها الباحثون ـ كما هو ملاحظ للمتابع ـ في الاثبات والتدليل على ما يختارونه من رأي.

---

(١) في كتابه: الفلسفة أنواعها، مشكلاتها.

٢ ـ إنّ الشهيدين مطهّري والصدر لم يتناولا بالدراسة نظريّة بافلوف، التي تمثّل الاساس العلميّ لماركسيّة القرن العشرين. فرغم إشارتهما إلى بافلوف وعلم النفس الفسلجي، إلا أنّهما اقتصرا في المعالجة على علم النفس السلوكيّ، الذي تمثّله الفسلجة الامريكية في بداية القرن العشرين، بزعامة واطسن، دون الالتفات إلى فرقٍ جوهريٍّ بين المدرستين. كما أنّ بعض نقودهما لا يمكن تسجيله إلا على ما يسمّيه الماركسيّون الماديّة المبتذلة.

إنّ علم النفس الفسلجيّ الماركسيّ طرح نظريّة أكثر تعقيداً وعمقاً ممّا طرحاه من تبسيطٍ للاتجاه الفسلجيّ في تفسير الادراك البشريّ[١].

ولعلّ هذا التبسيط هو الذي أدّى بالشهيدين ـ خصوصاً الشهيد الصدر ـ إلى تعميم الاتّجاه المثاليّ والنسبيّ على أبحاث علم النفس الفسلجيّ، ومن ثمّ تعميم الموقف على فرويد والماديّة التاريخيّة، كما أشرنا آنفاً.

وتسجيل هذه الملاحظة ـ رغم أنّ منهجنا في هذا البحث منهجٌ مقارنٌ بين فكر الشهيدين فحسب، يبتعد كثيراً عن تسجيل ما لا يرتضيه من

---

(١) لاجل التأكّد من صحّة هذا الادّعاء، نحيل القارئ على دراسات الدكتور نوري جعفر: طبيعة الانسان في ضوء فسلجة بافلوف.. كما نحيله إلى الدراسة التي اطلعنا عليها حديثاً بافلوف وفرويد، هاري ويلز، ترجمة شوقي جلال.

أفكار ـ يغفرها لنا الاهتمام الطويل الذي أوليناه في بحث الادراك. وقد سجّلنا كلّ ملاحظاتنا التفصيليّة على فلسفتنا في هذا المجال ضمن بحث شامل عن الادراك البشري اطّلع عليه السيّد الاستاذ الشهيد الصدر عام ١٩٧٨م، ووافق على البحث وملاحظاته، إلا ملاحظة رفضها، تتعلّق بفكر الصدر في المرحلة الثانية، نأتي على الاشارة إليها في حينها.

***

الملحق رقم (٢)

تقويم شامل للمرحلة الاولى من المقارنة

أفادت فلسفتنا من أصول الفلسفة كثيراً، وكانا معاً صدىً للاتّجاه الذي تبنّاه صدر الدين الشيرازيّ.

إنّ مراجعةً موضوعيّةً لما تقدّم من بحث توضح بجلاء أنّ كتاب فلسفتنا تطابق مع أصول الفلسفة في مختلف أبحاث المعرفة البشريّة.

لكنّ الشابّ محمّد باقر الصدر لم يكن في فلسفتنا متابعاً حرفيّاً لأصول الفلسفة، فقد كانت له شخصيّةُ الباحث المحقّق يأخذ عن بصيرة، ويعاف بالدليل، وقد أشرت إلى بعض مصاديق هذه الظاهرة عبر البحث. كما أنّ هذا الشاب وقف عند كتابات الشيخ الذي تبعثرت أفكاره الخصبة في حقل التعليقات الذي يشتّت الانتاج بطبيعته، وقفةَ باحثٍ منهجيٍّ جاءت دراسته أكثرَ انتظاماً، وأوضحَ مفاداً.

وقد راعى فلسفتنا المحيط العربيّ الذي كتب له. فخصوبة أصول الفلسفة وشموليّتها نشأت جرّاء عمدها لعرض أفكار مدرسة صدر المتألّهين في المعرفة، حيث الارضيّة الواسعة لهذه الافكار في المحيط المتكلّم بالفارسيّة.

بينما عرضت فلسفتنا هذه الافكار باقتضاب وتهذيب، لانّ الوسط العربيّ لم يألفها بعد.

ثمّ من ينكر على الباحثين أن يستفيد بعضهم من البعض الاخر؟

فالفكر مشاعٌ بين أهله، خصوصاً إذا راعى أهل البحث الامانة عند النقل، والتوثيق أثناء الافادة! وإنّ للشهيد الصدر فخراً في استيعاب هذه الافكار وطرحها، وهو يصدر من النجف البيئةِ التي أشرنا إلى طبيعة موقفها من الشيرازيّ والفلسفة.

لقد كان طبيعياً أن ينبغ مطهّري هاضماً لافكار الشيرازيّ الفلسفيّة، مجتهداً في مدرسته، حيث قمّ التي أشرنا إلى مناخها، وحيث شيوخ الفلسفة وأقطابها.

ولكن أن يصدر شابٌّ من صحراء النجف فيستوعب هذه النظريات ويطرحها بطريقة تنسجم وتحدّيات الفكر المعاصر، فهو أمرٌ محالٌ إلا على النابغ المتميّز.

(٤)

آن لنا أن نتناول بالبحث المرحلة الثانية من المقارنة، لنتّخذ من الاسس المنطقيّة للاستقراء منطلقاً نتبيّن من خلاله أوجه الفرق بين الصدر وبين مطهّري والصدر في مرحلته الاولى. حيث نقف على تحوّل كبيرٍ عرض على تفكير الصدر وموقفه من المعرفة البشريّة ضمن تحوّل أشمل ركب الصدر سبيله في المنطق والفلسفة بعامّة.

أمّا بالنسبة إلى الشهيد مطهّري فقد بقي وفيّاً حتى رحيله للافكار التي تبنّاها في أصول الفلسفة ولم يطرأ تغييرٌ على البنية العامّة لنظريّته في المعرفة البشريّة.

موضوع منطلقنا في هذه المرحلة ينصبّ أساساً على مشكلة الاستقراء، وأسلوب معالجة الفجوة القائمة بين اليقين، وبين مفاد العمليّة الاستقرائية، التي لا تفيد أكثر من الظنّ.

لقد عالج فلاسفة اليونان وحكماء المسلمين ـ الذين سيطروا على التفكير العقليّ في الاسلام ـ مشكلة الاستقراء بروح واحدة، كما عالجها حكماء أوروبا المحدثون ـ على الاغلب ـ بروح أخرى. ورغم تعدّد ألوان المعالجة والمحاولة ظلّت نتيجة الدليل الاستقرائي احتماليّةً لا تتعدّى الظنّ إلى اليقين! حتى ورود الصدر هذا الميدان.

لقد صدر الشهيد الصدر من هذا الميدان، خالصاً إلى عقم معالجة الارسطيّين والتجريبيّين معاً لمشكلة الاستقراء، ثم أعلن نهاية عهده الاحتماليّ، مدلّلاً على يقينيّة الاستقراء.

لكنّ موضوع بحثنا ينصبّ على المعرفة البشريّة، ولا يستقلّ في معالجة الدليل الاستقرائيّ منطقيّاً ورياضيّاً وفلسفيّاً، من هنا فليس بوسعنا أن نعرض بالتحليل للأسس المنطقية للاستقراء بوصفه دراسةً شاملةً، إنّما يعنينا من هذه الدراسة موقفها من المعرفة البشريّة. لذا يتعيّن علينا بدءاً أن نستلّ نظريّة الشهيد الصدر في المعرفة من خلال كتابه الاسس المنطقيّة للاستقراء استدلالاً، دون أن نخرج عن خطّة بحثنا، ودون أن نستلّها موجزين إيجازاً لا يفي بغرض البحث.

وينبغي أن ننوّه بأنّ الموقف المعرفيّ الجديد الذي طرحه الشهيد الصدر ينصبّ أساساً على المعرفة في طورها التصديقيّ، حيث تناول الدليل، وليس لهذا الطرح علاقة بالمعرفة التصوّريّة.

***

يحسن بنا قبل أن نعرض قصّة المعرفة البشريّة في ضوء الاسس المنطقيّة للاستقراء أن نعيد الكرّة على النتائج والافكار التي انتهت إليها، وتبنّتها المدرسة العقليّة في قضايا المعرفة البشريّة، حيث نسجّل من

خلال هذه الاعادة ما انتهى إليه أصول الفلسفة وفلسفتنا من أسس في هذا المجال.

المعرفة البشريّة معرفةٌ واقعيّةٌ تكشف عن واقعٍ موضوعيٍّ بفضل المبادئ الاوّليّة التي يتوفّر عليها العقل البشريّ قبل التجربة، وأنّ هذه المبادئ الاوّليّة اليقينيّة هي التي تمنح استدلالات العقل البشريّ اليقين، وبذلك تبتدئ المعرفة من الكلّ (وهو عبارة عن هذه المبادئ الكلّيّة العامّة)، ودون أن تنتهي المعرفة إلى هذه المبادئ لتستنبط بفضلها نتائجها لا يمكن الوقوف على صحّتها والتيقّن بها...

وهذه المعارف الاوّليّة تنقسم إلى قسمين رئيسيّين: **أحدُهما** ما هو شرطٌ لكلّ معرفة بشريّة، وهو مبدأ الهويّة الذاتيّة. **والآخرُ** ما هو شرطٌ للحصول على بعض المعارف البشريّة، كمبدأ العليّة، واستحالة أن يكون الاتفاق دائمياً.

قصّة المعرفة البشريّة في الاسس المنطقيّة تبتدئ من مشكلة الاستقراء، فهناك فجوةٌ بين المفردات المستقرأة وبين الحكم العام الذي يؤول إليه الاستقراء.

وقد حاولت مدارس المنطق المختلفة معالجة هذه الفجوة تحت العنوان المتقدّم: مشكلة الاستقراء.

كيف صحّ الانتقال من المفردات المحدودة ـ في الاستقراء الناقص ـ

إلى قاعدةٍ وحكمٍ شامل، يصدق على الواقع المستقرأ، كما يصدق على ما عداه من مفردات لم تُستقرأ وهي قائمةٌ، أو أنّها ستقوم؟

لقد حدا هذا الاشكال بالمنطق الارسطيّ، بل بالمدرسة العقليّة في المعرفة بعامّة إلى البحث عن قاعدة حلّ، تعالَج في ضوئها المشكلة.

وقد أتت المدرسة العقليّة على حلّ ينسجم مع مبادئها المعرفيّة ـ التي تقدّم استعراضُها ـ فأنقذت الدليل الاستقرائيّ بسلاحها العتيد المبادئ الاوّليّة.

وقالت: إنّ الاستقراء المنتج ليس انتقالاً من الجزء إلى الكلّ، لكي تطرح مشكلة الطفرة الاستقرائيّة، بل يعود في جوهره إلى قياس منطقيّ، تتمثّل كبراه في القاعدة العقليّة الاوّليّة استحالة أن يكون الاتّفاق دائمياً.

من هنا بدأ الاسس المنطقيّة للاستقراء صراعه مع المدرسة العقليّة، التي تبنّى الصدر مبادئها كاملةً في فلسفتنا.

لاحظ الاسس المنطقيّة أنّ القاعدة التي استشفع بها المنطق الارسطيّ في معالجة مشكلة الاستقراء ليست قاعدةً قبليّةً، بل هي بدورها قاعدة استقرائيّة، يصحّ الركون إليها بعد التجربة، ولا يمكن الاعتماد عليها دون استقراء وتجربة، ومن ثمّ لا يصحّ استخدامها أداةً لا ثبات حقّانيّة الدليل الاستقرائيّ.

وبذلك يطيح الأسس المنطقيّة بحجرة من البناء الذي شيّدته المدرسة

العقليّة، والذي أسّس عليه الشهيد الصدر في فلسفتنا.

وهل يعني هذا أنّ الشهيد الصدر أضحى تجريبيّاً برفضه لاساس من أسس المنطق الارسطيّ؟

إنّ المخاض الفكريّ الذي مرّ به الشهيد الصدر في عقده الرابع، وفي كتاب الاسس المنطقيّة بالذات لا يجيز هذا التعجيل في الاستفهام أو الحكم. فالبناء المعرفيّ الذي اختاره الشهيد الصدر جديدٌ على المدرسة العقليّة، كما هو جديدٌ على التجريبيّين، وهو أعمقُ كثيراً من العجالة في الاحكام، ويستدعي صبرَ الباحثين بغية أن يتمّ فهمه واستيعابه!

إنّ مشكلة الاستقراء لا تنتهي بالاستعانة بالمبدأ العقليّ المتقدّم فحسب، فالمبدأ العقليُّ المتقدّم يعالج صوريّاً مشكلةَ الطفرة، فيضع الاستقراء في قالب قياسٍ منطقيٍّ مضمون النتائج -في ضوء معالجة المنطق الارسطيّ-، لكن تبقى هناك مشكلتان لا بدّ من تجاوزهما قبل ذلك:

إنّنا حينما نلاحظ أنَّ الحديد يتمدّد كلّما سلّطنا عليه الحرارة، نستنتجُ أنّ الحرارةَ سببٌ لتمدّد الحديد، ولكي ننتقل إلى القاعدة كلّ حديدٍ يتمدّد بالحرارة علينا: علينا أوّلاً أن نثبت أنّ التمدّد كحادث بحاجة إلى علّة، وإلا فمن الممكن أن يكون تمدّد الحديد حادثاً بلا سبب، ولا علاقة للحرارة بتمدّده سوى الاتفاق المطلق.

وعلينا ثانياً أن نتأكّد من استبعاد إمكان تسلّط الحرارة على الحديد

دون أن يتمدّد في بعض الحالات.

ثم تطرح بعد ذلك المشكلة الثالثة وهي: من قال لكم إنّ اقتران التمدّد بتسلّط الحرارة على الحديد ليس أمراً اتفاقياً، لا علاقة له بكون الحرارة سبباً لتمدّد الحديد؟

عالج العقليّون المشكلتين الاولى والثانية على أساس مبدأ العليّة، ثمّ وضعوا الاستقراء في قالب القياس بمعالجة المشكلة الثالثة كما أشرنا.

أمّا المدرسة التجريبيّة فأزمتها مع المشكلات الثلاث أزمةٌ حادّةٌ، إذ إنّها رفضت كلّ معرفةٍ قبل التجربة والاستقراء، فأنى لها من معالجة مشكلة الاستقراء بعد ذلك؟

لقد أتى التجريبيّون على معالجة مشكلة الاستقراء وتنوّعت حلولهم، تبعاً لتطوّر المدرسة التجريبيّة، وقد جاءت كلّ هذه المعالجات دون أن تقرّ بمبدأ العليّة في تفسيره العقليّ. فالعقليّون يَرَون العليّة علاقةً بين مفاهيم وفئات، وليست علاقةً بين مفردات، وهي علاقةُ الضرورة، ولا يرى التجريبيّون السببيّة إلا علاقةً مطّردةً بين الافراد.

بل تتّجه المدرسة العقليّة إلى اعتبار مبدأ العليّة معرفةً عقليّةً أوّليّةً سابقةً على التجربة والاستقراء.

وقد حاول بعض الفلاسفة العقليّين إقامةَ الدليل على العليّة بوصفها علاقة الضرورة بين الاشياء.

وعند هذه المحاولة بدأ الشهيد الصدر جولته الثانية مع المدرسة العقليّة، حيث لم يكتم رفضه لدليلي الاسفار وأصول الفلسفة على فكرة الضرورة التي يتضمّنها مبدأ العليّة في تفسيره العقليّ، مشيراً إلى أنّ الدليل الاستقرائيّ ـ في ضوء الاسس والتفسير الذي طرحه له ـ لا يحتاج إلى أخذ مبدأ العليّة مصادرةً، لا في تفسيره العقليّ، ولا في تفسيره التجريبيّ، الذي اعتمده جون ستيورات مِل.

وأخيراً وقف عند الاتجاه الاحتماليّ في معالجة مشكلة الاستقراء، الذي أقام معالجته على أساس حساب الاحتمال. مشيراً إلى عجز هذا الاتجاه أيضاً عن الافادة السليمة من مبادئ الرياضيّات التي سيعتمدها بدوره في معالجة مشكلة الاستقراء.

ثم أتى على حساب الاحتمالات، فثبّت ما تعارف عليه الباحثون الغربيّون من بديهيّات لهذا الحساب، مدلّلاً على عدم وفائها للسير بالدليل الاستقرائيّ باتجاه التصديق الاحتماليّ بنتائجه، مضيفاً بديهيّات أخرى تعاضد البديهيّات السالفة، لكي يقوم الاستقراء على سوقه.

ثم أمسك حساب الاحتمال ببديهيّاته التي اكتشفت له، ووفّق التفسير الذي طرحه له، ليتخّذ سنه أداةً في معالجة مشكلة الاستقراء.

وقد انتهى إلى أنّ الدليل الاستقرائيّ اعتماداً على أساسه الرياضيّ يمكن أن يبلغ بالحكم العامّ إلى درجة تصديقيّة احتماليّة عالية.

وحتى هذه المرحلة من البحث دلّل الاسس المنطقيّة للاستقراء على أنّ الدليل الاستقرائيّ يعتمد بديهيّات قبليّة هي:

أ ـ بديهيّات حساب الاحتمال.

ب ـ الايمان القبليّ بمبدأ استحالة اجتماع النقيضين.

مضافاً إلى ذلك احتمال صحّة المبدأ العقليّ في تفسير العليّة وفقدان المسوّغ القبليّ لرفض ذلك المبدأ.

وأثبت أنّ مبدأ استحالة التناقض الذي تعتبره المدرسة العقليّة الشرط الاساس لكلّ معرفة بشريّة، شرطٌ ضروريٌّ قبليٌّ لكي ينمو العلم بنتيجة الاستقراء والتجربة، وإلا فلا إمكان ـ مع الايمان بإمكان اجتماع النقيضين ـ لايّ نموٍّ في حساب احتمالات القضيّة المستقرأة.

كما أنّ الموقف السلبيّ المسبق من التفسير العقليّ للسببيّة يفضي إلى تعطيل الدليل الاستقرائيّ عن نموّه الاحتماليّ، وبذلك سجّل أوّل انتصار للمدرسة العقليّة، وأوّل دفاع عنها بسلاح المذهب التجريبيّ نفسه.

كما أثبت أيضاً أنّ احتمال مبدأ العليّة في تفسيره العقليّ ينمو في كلّ تجربة واستقراء بنفس الدرجة التي تنمو فيها القضيّة المستقرأة، ومن ثمّ يمثّل أعلى درجات التصديق الاحتماليّة، التي تتمتّع بها التجارب البشريّة المُجمع على صحّتها.

وبعد أن انتقل في مرحلة لاحقة بالدليل الاستقرائيّ من مرحلته

الاحتماليّة إلى مرحلة اليقين ـ من خلال دراسة علميّة مجهدة ـ أتى على تحليل الموقف من المعرفة البشريّة في ضوء ما أسماه بالمذهب الذاتيّ مقابل المذهبين التجريبيّ والعقليّ.

* * *

المعرفة البشرية في ضوء المذهب الذاتي:

تجدر الاشارة مرّة أخرى إلى أنّنا نعرض النتائج التي آل إليها بحث الاسس المنطقيّة للاستقراء دون أن نباشر الحديثَ عن هذا البحث العلميّ، تاركين المجال أمام من أراد قناعةً أو تقويماً لهذه النتائج لكي يعود إلى قراءة كتاب الاسس المنطقيّة علّه يتفاهم مع هذه الدراسة، ويطّلع على الاساس الذي انطلقت في ضوئه النتائج التي نعرضها، فيقيم قناعته على بيّنة، أو يرفض بدليل!

ما المانع من أن نضع نتائج الاسس المنطقيّة في نفس الاطار الذي رسمه الشهيد مطهّري لبحث المعرفة البشريّة في مشكلاتها الثلاث، والذي طرحته موسوعة الدكتور بدوي أيضاً، عسى أن يساهم هذا الوضع في انسجام مرحلتي المقارنة في بحثنا القائم.

١ ـ قيمة المعرفة:

تكشف المعارف البشريّة عن الواقع الخارجيّ، وتتطابق مع هذا

الواقـع، وهـذه ليست النـتيجة الجـديدة التـي أتت بـها الاسس المـنطقية للاستقراء، بل هي عين ما ادّعته المدرسة العقليّة، وهي نفس الاتّجاه الذي تبنّاه أصول الفلسفة وفلسفتنا. كما لا تتعارض مع الموقف المبدئيّ الذي تتبنّاه كلّ الاتّجاهات الواقعيّة في تفسير قيمة المعرفة البشريّة، بما فـيها الماديّة الجدليّة.

إنّما الجديد في الاسس المنطقيّة هو أنّه اكتشف سبيلاً مبتكراً لاثبات موضوعيّة المعرفة البشريّة، والتدليل على الواقع الخارجيّ، كما استخدم السبيل ذاته في إثبات التطابق والتماثل بـين مـحتوى المـعرفة والواقـع. وكان سبيل الاسس المنطقيّة إلى ذلك هو الدليل الاستقرائيّ ذاته.

وقد عجزت المدارس الواقـعيّة كـالماركسيّة عـن إقـامة الدليل عـلى واقعيّتها، ولم نجد ـ في حدود تـتبّعنا ـ فـي أدبـيّات الفكـر المـاركسيّ إلا مـحاولة كتبها بـعض المـفكّرين السـوفييت عـلى هـامش بـدائـية بـعض بحوثهم.

وقد قال الشهيد الصدر عن المشروع الذي طرحه لاثبات موضوعيّة الواقع والمـعرفة أنّـه أوّل مـحاولة فـي تـاريخ الفكـر البشـريّ، حـيث إنّ مشروعه جديدٌ غاية الجدة، وإلا فإنّنا وجدنا في فكر صدر المتألّهين مـا يدلّل على أنّ الشيرازي استدلّ على موضوعيّة المعرفة البشريّة، وواقعيّة المدرك بالدليل الاستقرائي ذاته، حيث يقول:

فالحواس أو النفس الحساسة بما هي حساسة ليس لها علم بأنّ للمحسوس وجوداً في الخارج، إنّما ذلك ممّا يعرف بطريق التجربة[١].

ويقول أيضاً:

إذا حملت شيئاً ثقيلاً فإنّما تحسّ بالثقل وتنفعل عن الثقل فقط، وأمّا أنّ هذه الكيفيّة قد حصلت بسبب جسم ثقيل في الخارج فذلك ليس إدراكه بالحسّ، ولا بالنفس في ذاتها، بل بضرب من التجربة[٢].

وقد قلنا في دراستنا عن الادراك: إنّ بذور المحاولة العملاقة التي دبجها الاسس المنطقيّة موجودةٌ في كلمات صدر الدين الشيرازيّ، واستشهدنا بالنصّ المتقدّم. غير أنّ السيّد الشهيد ـ كما أشرنا آنفاً ـ لم يرتضِ هذا الاستشهاد، واعترض بقوله: إنّهم يعنون من التجربة معنىً آخر.. وسواء كانت لهذه المحاولة بذورٌ في عمق تاريخ الفكر الفلسفيّ الاسلاميّ أم لم تكن لها، فهي محاولةٌ في غاية الابتكار والخطورة، حيث اعتمدت تفسيراً صدريّاً للدليل الاستقرائيّ، وحيث إنّها تناولت أخطر قضايا الفكر البشريّ والمعرفة البشريّة.

٢ ـ مصدر المعرفة:

قلنا: إنّ الاسس المنطقيّة للاستقراء لم يتعرّض للمعرفة التصوّريّة في

---

(١) الأسفار الأربعة ٣: ٤٩٨.

(٢) الأسفار الأربعة ٣: ٤٩٩.

عرض دراسته، ويبدو لي أنّ ما تبنّاه الشهيد الصدر في فلسفتنا من موقف إزاء مصدر التصوّر البشريّ لم يعرض عليه لاحقاً أيُّ تغيير أساسيّ. إذن! ينصبّ البحث هنا على مصدر المعرفة التصديقيّة.

يمكن أن نلخص موقف الاسس من هذه المشكلة في النقاط التالية:

* إنّ المعرفة البشريّة تبتدئ من معارف قبليّة، تسبق التجربة والاستقراء ويعتمدها الاستقراء، وهي عبارة عن بديهيّات حساب الاحتمال، ومبدأ استحالة التناقض. ودون الانطلاق من هذه البديهيّات، تفقد التجربة والاستقراء مسوّغها على أرض المعرفة.

* إنّ المعرفة البشريّة في سيرها التكامليّ لا تتوقّف على ما سوى المصادرتين السابقتين ـ بديهيات حساب الاحتمال، مبدأ استحالة اجتماع النقيضين ـ من مبادئ قبليّة.

* إنّ جملةً من القضايا التي اعتبرها الاتجاه العقليّ مبادئ عقليّة، هي في واقعها مبادئ وقواعد مستدلّة في ضوء الدليل الاستقرائيّ.

* إنّ كلّ المبادئ التي اعتبرها الاتجاه العقليّ في المعرفة مبادئ أوّليّة قبليّة، يمكن إثباتها بالدليل الاستقرائيّ، سواء كانت قبليّة في واقعها أم لم تكن.

* إنّ المعرفة البشريّة لا يتحتم أن تسير من الكلّ إلى الجزء، بل يعتمد نموّ المعرفة ـ في الاعمّ الاغلب ـ السيرَ من الجزء إلى الكلّ، وتكتسب اليقين

على أساس بلوغها أعلى درجات التصديق الاحتماليّة، وفي ضوء طبيعة تركيب الذهن البشريّ الاعتياديّ.

ومن هنا لا يتحتّم أن يكون نموّ المعرفة قائماً على أساس التلازم الموضوعيّ بين المعرفة المقدّمة والمعرفة النتيجة.

٣ ـ حدود المعرفة:

في ضوء قياس قدرة المدرسة التجريبيّة على تفسير قضايا المعرفة البشريّة المختلفة، وفي ضوء تقويمه لمعنى القضيّة فيما أسماه المنطق الوضعي[1]، أحكم الاساس الذي انطلقت منه فلسفتنا في الاعتراف بجدارة العمل الفلسفيّ خارج إطار التجربة والمعطيات الحسّية، وبذلك أباح عمل الميتافيزيقيا، واحتفظ للفلسفة بكيانها، ولكن على أساس نفس المنطلقات التي تتبنّاها المدرسة العقليّة.

غير إنّ في الاسس شيئا جديداً، حيث إنّها استخدمت الدليل الاستقرائيّ كوسيلة إثبات في أخطر قضايا الميتافيزيقيا (وجود الله). ودلّلت على أنّ الدليل الاستقرائيّ الذي يمثّل المبرّر المنطقيّ لكلّ قضايا

---

(١) إلا أنّهم ـ أي الفلاسفة العقليّين السالفين ـ لا يريدون من التجربة سوى الاستقراء الناقص الذي يمكن أن يعاضده المبدأ العقلي: إنّ الاتفاق لا يكون دائمياً، فيتألّف قياسٌ منتهج منهما. ويسمّى المنطق الارسطي هذا الدليل الاستقرائي بما يستبطن من قياس تجربة. الأسس المنطقيّة للاستقراء: ٣٤.

العلوم، يثبت وجود الله بنفس الطريقة التي يثبت بها تلك القضايا.

وبذلك أعار المدرسة العقلية سلاح خصمها اللدود التجريبيّون فتأكّد أنّ المعرفة العلميّة ـ بمعناها الاشمل ـ لا تنحصر في إطار المعطى الحسّي، بل تتجاوز هذا الاطار، وتستحقّ قضايا الميتافيزيقيا الحياة.

ويخيّل لي أنّ يد القدر لو لم تعلج المعلّم الشهيد بالقتل، لكان منه الجديد في هذا المضمار: حقلِ نظريّة الوجود وأبحاث الميتافيزيقيا في الفلسفة الاسلاميّة. فقد كان يتحفّظ على كثيرٍ من آراء السلف، ورغم تحفّظه العامّ تسرّبت على لسانه الكريم أسرارٌ تطلقها كلماتٌ موجزة ـ صغى لها بعضُ المقرّبين من طلابه ـ تنبئ بتحوّل كبير سيطرأ على نظريّة الوجود وأبحاث الميتافيزيقيا. وقد كان السيّد الشهيد في خيفة وتردّد وهو على أعتاب طرح هذا التحوّل. ولعلّ العقل لم يبلغ الرشد الكافي لقبول تلك الافكار، فقدّر ربّ العقل لتلك الافكار أن تحلّق في عالمه، وبقيت نفوسٌ مخلصةٌ تتوق إليها، عسى أن يحدث الله بعد ذلك أمراً.

(٥)

الوجدان والعرفان

تكرّر في أبحاث الشهيد الصدر الأُصوليّة الركون إلى الوجدان بوصفه المبرّر أو الشاهد على صحّة النظريّة التي اختارها. فهو -أي الوجدان -أداةٌ من أدوات المعرفة التي تضاف إلى البرهان والاستقراء. فماذا أراد بالوجدان؟

الوجدان مصطلحٌ ذو دلالات متعدّدة ومختلفة، وحينما يقال: إنّ إدراك هذه القضيّة إدراكٌ وجدانيٌّ، أو إنّ إدراك هذا الموضوع إدراكٌ وجدانيٌّ، فيمكن أن يراد أحد المعاني التالية:

أ ـ الادراك الحسيّ المباشر، كإدراك الانسان لوجود الضوء في الغرفة أو حلاوة الفاكهة التي يتناولها.

ب ـ الادراك العقليّ المباشر، كإدراك الانسان لاستحالة اجتماع النقيضين أو أنّ الكلّ أعظم من الجزء، أو كلّ مبدأ نظريّ دون مؤونة إقامة برهان على ذلك المبدأ.

ج ـ الادراك التجريبيّ المباشر، ويدخل في إطار هذا اللون من الادراك كلّ قاعدة تجريبيّة يقفز الذهن إلى إدراكها دون معاناة في إقامة التجربة

والاختبارات، إنّما يتمّ إدراكها بلمحة أو لمعة ذهنيّة.

د ـ الادراك العياني والاتصال المباشر بالحقيقة على طريقة العرفاء والمتصوّفة.

والقاسم المشترك بين هذه الدلالات هو أنّ المعنى المدرك موجودٌ بوضوح في الذهن البشريّ، والذهن واجدٌ له. فأيّاً من هذه المعاني قصد الشهيد الصدر؟

نلاحظ أنّ جلّ ما استدلّ عليه السيد الشهيد بالوجدان لا ينتمي إلى القسم الاوّل والرابع، أي إنّ موضوع الاستدلال ليس أمراً حسّيّاً، وليس مضموناً يدرك بالمكاشفة الصوفيّة والاتّصال العرفانيّ. بل يعود في الاعمّ الاغلب إلى اللون الثالث وأحياناً ينتمي إلى صنف المبادئ العقليّة التي لا برهان عليها أو التي يمكن تأييدها بالبرهان.

والملاحظ أيضاً أنّ السيّد الشهيد لم يرد في الغالب بالوجدان الذي اعتمده الادراك المباشر للحقيقة، أي إنّ العقل البشريّ يدركها على حدّ إدراك المبادئ البديهيّة، بل كان يريد أنّ الموضوع الذي يلمسه بالوجدان هو الموضوع الذي ينسجم مع الموقف الطبيعيّ للمعرفة البشريّة، أي إنّ الانسان بعدما يزيل ركام الضباب والملابسات المعرفيّة سوف يصل إلى وجدان هذا الموضوع.

على أن أؤكّد هنا أنّ الاستدلال بالوجدان في أبحاث الشهيد الصدر

يستدعي دراسةً مستأنفة، تستوعب ما طرحه ضمن أبحاثه الاصولية، تستقرئ دلالات الوجدان بشكل وثائقي. إنّما المهمّ هنا هو أنّ الشهيد الصدر لم يعتن بالنهج المعرفيّ الذي طرحه العرفاء، ولم يؤكّد عليه، بينا نجد الشهيد مطهّري يؤكّد أنّ الوجدان والقلب بمدلوله لدى العرفاء، طريقٌ آخر من طرق المعرفة البشريّة.

(٦)

عسى أن يكون التوفيق حليفاً لنا في عرض الافكار بشكل يتيح للقارئ الوقوف ـ دون عناء ـ على وجوه الفرق بين الشهيدين، فنكون قد قارنّا حقاً.

على أنّ لدي كلمتين أبتغي وداع هذا البحث بهما:

الأولى: إنّ التحوّل الذي طرأ على فكر الشهيد الصدر خلال الاسس المنطقيّة للاستقراء على مستوى المعرفة أو على مستوى البحث المنطقيّ يعكس أصالة الشرق المسلم، بل يعكس أصالة الجامعة العلميّة الاسلاميّة الحوزة. ففي حيازة هذه الحوزة طاقات كبيرة تفجّرها القاعدة التي اعتمدها الاسلام بمعجزاته على مستوى العمل والفكر.

لقد كان منتظراً أن تمارس هذه الجامعة دورها الرياديَّ في توجيه حركة العلم والحياة في العالم الاسلاميّ، بل في العالم بأسره، حيث لا يحدّد العالم فيها إلا اكتشاف الحقّ وخدمة الحقيقة، فهو لا يصبو إلى وثيقة اعتراف، ولا يطمح في كرسيّ ومرتب متميّزين، لا يتابع ولا يقفو ما ليس له به علم، يقيم أحكامه على بيّنة، لكي لا يكون من المفترين، وأين هذا الهدي من وباء الحزبيّة والتسييس الذي تفشّي مرضاً عضالاً من خلال المذاهب المغلقة وعلى رأسها الماركسيّة في الفكر المعاصر؟

وأين هذا الحقّ الصريح ممّا شاب عمليّة العلم من ماديّة على مستوى الفكر والهدف من خلال مذاهب الغرب الذرائعيّة! إن هديكم أيها العلماء هو البلسم الذي يتطلّع إليه العلم المقروح والعالم المهزوز الذي تهدّده إنجازات هذا المقروح بالدمار، فاعرفوا قدركم وثوّروا قدراتكم!!

إنّ الاسس المنطقيّة كمحاولة لغزو الدليل الاستقرائيّ في داره المعاصرة والوقوف على نهاية إنتاج الغرب ليكون بداية بحثنا في الاستقراء هي المنهج الاصيل المسؤول الذي يجب على المفكّر المسلم أن يسلكه.

ثم إنّ التحوّل الذي تجسّد في الاسس المنطقيّة الذي أخذ بنظر اعتباره ما تمّ إنجازه في الغرب ـ آخذاً بما يثبت الدليل صحّته ـ قد اكتسب مناعته وفاعليته وقدرته على الابتكار اعتماداً على سلاح القدرة في الفكر العقليّ الاسلاميّ. وتستطيع أن تلاحظ هذا في أسلوب المحاكمة والموازنة، وفي المفردات التي استقاها واضحةً بيّنةً من البحث في علم أصول الفقه، وفي هضمه وتقويمه لقضايا المدرسة العقليّة من الداخل.

وذلك يستدعي بحثاً مستقلاً، أنوي القيام به إذا أمهلنا القدر وامتدّ زمننا القصير على هذه الارض الحزنة فسحةً أخرى.

وإذا أردت تقويماً عامّاً وإطلالةً على ما أنجزه الاسس المنطقيّة في الجانب المعرفي ـ موضوع دراستنا ـ فسوف تجد أنّ الاسس، وإن لم

يؤسّس على حجرات المدرسة العقليّة، إلا أنّه كان انتصاراً كاسحاً لها، كشف بأدوات خصمها المدرسة التجريبيّة حقّانيّة أسسها في الايمان ببداية قبليّة للمعرفة البشريّة، وفي نموّ المعرفة البشريّة على هدي الموقف من السببيّة في مفهومها العقليّ.

كما أعار المدرسة العقليّة سلاح خصمها الدليل التجريبيّ لتثبت مفاهيمها العقليّة في تقويم قضايا المعرفة البشريّة.

لكنّ مذهب الاسس في المعرفة يمثّل تعديلاً لنظريّة المعرفة العقليّة، فقد شكّ في قبليّة كثيرٍ من قضايا المعرفة التي حسبها الاتجاه العقليّ قضايا أوّليّة ضروريّة، بل أثبت بعديّتها، وأقام الدليل على أنّها مستنتجة من الدليل الاستقرائيّ.

كما اختزل حجم البداية التي يتوقّف عليها نموّ المعرفة البشريّة. فبعد أن كان الموقف العقليّ مصرّاً على ضرورة البداية من مجموعة مبادئ ضروريّة قبليّة، جاء الاسس ليقتصر على ضرورة بديهيّة استحالة اجتماع النقيضين ومصادرات الحساب الرياضي للاحتمال.

ثم لم يرَ القياس الارسطيّ الدليل الوحيد الذي يتعيّن على المعرفة الصائبة أن تسلكه. فالعقليّون لم يرتضوا الاستقراء دليلاً، لانّه لا يؤدّي إلا إلى الظنّ والاحتمال.

فجاء الاسس مخالفاً للعقليّين، ولاكثر التجريبيّين، واكتشف القيمة

اليقينيّة للدليل الاستقرائيّ. ولذا لا يتعيّن على المعرفة الحقّ أن تنطلق من الكلّ إلى الجزء، بل يحقّ لها أن تبتدئ -في ضوء مذهب الاسس في المعرفة من الجزئيّات لتنتهي إلى حكم عامّ يذعن الذهن البشريُّ بيقينيّته.

الثانية: أشرت في المقدّمة إلى قضيّة عنوان البحث نظريّة المعرفة، حيث لم يستوقفني هذا المصطلح ترفاً، بل لحاجة أحسستها في نفسي وأنا أقبل على بحث أتوق أن أراه منظّماً، يضع كلّ مشكلة في سياقها وموقعها المناسب.

ولم أجد هذه الحاجة -وأنا أريد وداعاً لهذا البحث -إلا أكثر شدّةً وأشدّ إلحاحاً.

لقد استخدم الشهيد مطهّري في أصول الفلسفة مصطلح نظريّة المعرفة بشكل مؤكّد، واستخدم الشهيد الصدر المصطلح بشكل عابر في فلسفتنا. ثمّ لم يأت على ذكره في الاسس المنطقيّة بل عنون بحثه المذهب الذاتيّ في المعرفة البشريّة، فهو اتّجاه في المعرفة وليس نظريّة! ولعلّ الشهيد الصدر منذ فلسفتنا كان يمضي الملاحظة التي نريد أن نسجّلها هنا.

أوضحت المقدّمة مشكلةَ العنوان نظريّة المعرفة، ووضعت بين أيدينا مقياساً نستنير به في البحث والتقويم.

فنظريّة المعرفة تعني بحثاً شاملاً في تحليل وتفسير وتقويم العالم

والعلم، والمعلوم.

لقد جاءت دراسة أصول الفلسفة للمعرفة البشريّة شاملةً مستوعبةً، وقفت عند طبيعة العلم وقفةً طويلةً، فحلّلت وحاورت واستدلّت لتكشف عن طبيعته ونسق علاقته بالمعلوم والعالم، مستفيدةً في ذلك من أبحاث فلاسفة الاسلام وعلى وجه الخصوص نظريّات صدر المتألّهين، ولم تتجاوز البحث في العالم بل أفرزت له فصلاً مستقلاً تناولت فيه الذهن البشريّ، فكشف طبيعة العلاقة ولون السنخيّة التي تربط المدرِك بالمدرَك.

كما ركّز البحث في مجالاته المتعدّدة على المعلوم، مصدره وقيمته، ثم اهتُدِيَ في ضوء كلّ ذلك إلى موقفٍ من مشكلة حدود العلم.

ورغم الشمول والاستيعاب الذي لمسناه -بحقّ- في أصول الفلسفة، إلا أنّني كقارئ أحسّ حاجة أن يعاد تنظيم البحث! فقد وجدت أمامي مادّةً غزيرةً تناثر شتاتها بين التعليق -الذي اختاره الشهيد مطهّري كأسلوبٍ لتدوين أفكاره- وبين ما لم يتناوله -حتى الغربيّون- من تنظيم ومنهجةٍ لابحاث المعرفة البشريّة، حتى تخرج نظريّةٌ تستوعب بشمولٍ قضايا المعرفة، ويتسلسلُ البحث فيها على هذي منطقٍ ومنهج.

فنحن بحاجة -مضافاً إلى ما أسلفنا في المقدّمة- إلى أن نتّخذ مقياساً يحدّد موقع البحث ني قضايا المعرفة، ليعاد تنظيم هذا الموضوع بالشكل

الذي يخدم قضايا العلم ويشارك في إيضاح الرؤية العقائديّة السليمة.

وأخيراً: أودّ أن أشير إلى مشكلة في سائر الدراسات الشرقيّة التي تناولت الثقافة الغربيّة بعامّة والفلسفة بخاصّة، ألا وهي مشكلة المصطلح. ولعلّ بحثنا يعاني من هذه المشكلة بدرجة من درجات المعاناة التي ألغت كثيراً من الجهود في هذا المجال.

فالمترجمون لم يتّفقوا على قاموس اصطلاحيّ مشترك، كما أنّ المفكّرين الغربيّين لم يتّفقوا على لغةٍ واحدة ومصطلحٍ متقارب ليعبّروا عن نظريّاتهم عبره. ومن هنا لفّ كثيراً من الابحاث ضبابٌ تفاوتت كثافتُه باختلاف البحث والباحث.

ومن هنا أيضاً يلزمنا من باب الامر بالمعروف، أن ندعوَ إلى توحيد المصطلح عبر مؤسّسات فنيّة مختصّة، أو لا أقلّ من جهد الباحث في إزاحة الضباب عن المصطلح الذي يستخدمه، ليأتيَ واضحاً جليّاً، يعين طلاب المعرفة على فهم ما يزمعون دراسته.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفهرس